

الرسالة الثالثة

العصمة عن الضلال

تأليف

السيد الامام المجتهد المنتقد النظار الحسن بن احمد الجلال
الحسنى اليمنى المتوفى بجراف صنعاء فى ٢٢ ربيع الثانى
سنة ١٠٨٤ أربع وثمانين وألف عن تسع
وستين سنة وتسعة أشهر من مولده رحمه الله
تعالى وإيانا والمؤمنين آمين

﴿تنبيه﴾ جميع ماعلى هذه النسخة من تعليقات بدون عزو فهو من خط السيد الامام الشهير محمد بن اسماعيل الأمير الصنعانى رضى الله عنه

طبع بالقاهرة
على نفقة بعض علماء آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
سنة ١٣٤٨ هجرية
إدارة الطباعة المنيرية
لصاحبها ومديرها محمد منير الدمشقي

نبذة يسيرة من ترجمة المؤلف رضى الله عنه :

هو السيد الامام الحافظ الناقد المجتهد النظار الحسن بن أحمد بن محمد بن علي بن صلاح بن أحمد بن الهادى بن الجلال محمد بن صلاح بن محمد بن الحسن بن أحمد بن المهدى بن على بن المحسن بن يحي بن يحي بن الناصر بن الحسن بن عبدالله ابن المنتصر محمد بن المختار القاسم بن الناصر أحمد بن الامام الهادى الى الحق يحي ابن الحسين بن القاسم بن ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن الحسن المثنى بن الحسن السبط ابن أمير المؤمنين على بن أبي طالب المعروف بالجلال اليمنى الزيدى ۞

مولده بمدينة رغافة فى رجب سنة ١٠١٤ أربع عشرة وألف هجرية وأخذ بمدينة صعدة ومدينة شهارة ومدينة صنعاء ومن اكابر شيوخه القاضى الحسن ابن يحي حابس الصعدى والسيد محمد بن عزالدين المفتى الصنعانى والمولى الحسين ابن الامام القاسم والقاضى عبدالرحمن الحيمى وغيرهم ، وبرز فى جميع العلوم العقلية والنقلية وحقق جميع الفنون الأصلية والفرعية واختط لنفسه هجرة الجراف من أعمال صنعاء وصنف المصنفات النافعة : فمن أجلها . ضوء النهار على متن الأزهار ، فى فقه الأئمة الأطهار ، فى مجلدين ضخمين بالقطع الكبير . وقد وضع السيد الامام الشهير محمد بن اسماعيل الأمير الصنعانى عليه حاشية نافعة سماها « منحة الغفار على ضوء النهار » وتعقبه الفقيه المحدث حامد بن حسن شاكر الصنعانى بحاشية سماها « ميزان الأنظار فيما بين المنحة وضوء النهار » ومن مؤلفات صاحب الترجمة : شرح الفصول اللؤلؤية فى الأصول الفقهية : وبلاغ النهى ، شرح مختصر المنتهى ، وعصام المتورعين ، ومنح الألطاف ، بتكميل حاشية السعد على الكشاف ، وحاشية على شرح النجرى للقلائد فى العقائد ، والمواهب شرح كافية ابن الحاجب ، وتيسير الاعراب فى علم الاعراب ، والروض الناضر ، فى آداب المناظر ، وشرح رسالة الوضع وفيض الشعاع ، الكاشف للقناع ، عن أركان الابتداع ، والعصمة عن الضلال

عقيدة السيد الحسن الجلال ، وبراءة الذمة ، فى نصيحة الأئمة ، وشرح تكملة الأحكام ، والتصفية عن بواطن الآثام ، وغير ذلك . وكان شديد الانكار على التمذهب وتقليد الرجال وقد أوضح فى كتابه فيض الشعاع المسائل التى كانت منشأ اختلاف العلماء وتفرقهم . وما أحسن قوله فى آخر كتابه المذكور :

ياراكباً يهوى لقبر محمـــد … عرج به متمسكا لترابه
وقل ابنك الحسن الجلال مجانب … من قد غلا فى الدين من تلعابه
لاعاجزاً عن مثل أقوال الورى … أوهائباً من علمهم لصعابه
فالمشكلات شواهد لى أننى … أشرقت كل مدقق بلعابه
لولا محبـــة قدوتى بمحمد … زاحمت رسطا ليس فى أبوابه
لكننى أولى الورى بمقامه … فأنا ابنه وأسير فى اعقابه

ومن شعره قوله رحمه الله

من غره زمن الشبيبة والصبا … وصفاء عيش ريق وسرور
فلقد تمسك فوق موج هائل … حمقاً بأوهى عروة لغرور
انى عرفت من الزمان وأهله … مازادنى جلداً على المقدور
وعلمت أن ليس النجاة لغير من … ينجو بعزلته عن المحذور
مافى مخالطة الأنام لعاقل … الا هوان واكتآب وزور

وقد ترجمه عدة من المؤرخين تراجم بسيطة وترجمه الشوكانى بالبـــدر الطالع فقال فى أثناء ذلك :

برع فى جميع العلوم العقلية والنقلية وصنف التصانيف الجليلة وحرر اجتهاداته على مقتضى الدليل ولم يعبأ بمن وافقه من العلماء أوخالفه ؛ وهو بحر عجاج . متلاطم الأمواج وذهنه كشعلة نار ، وكان جيد النظم وموته ليلة الأحد لثمان بقين من ربيع الثانى سنة ١٠٨٤ هجرية الخ

لخص هذة الترجمة فى مدينة القاهرة :

محمد بن محمد بن يحيى زبارة الحسني الصنعانى غفر الله له ولوالديه وللمؤمنين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه الاعانة ۞ وعليه التوكل فى البداية ۞ حامداً من أدهشت (١) عقول النظار آيات جماله ۞ وأجهشت (٢) اليه عيون الشطار اذ صدها عن درك هويته (٣) بحجاب جلاله ۞ وأصلى وأسلم على المخصوص بأنفس المواهب محمد وآله ۞

﴿ و بعد ﴾ فهذه جمل من أصول الخلاف فى العقائد ۞ اليها أكثر التفاصيل عائد ۞ حررتها برية من التقليد والعصبية ۞ و لاحظت فيها الجمع بين أدلة العقل والسمع المضيئة ۞ وسميتها العصمة عن الضلال ۞ راجيا مطابقتها لمراد ذى الجلال

باب التوحيد

هو فى اللغة جعل الشيء واحدا . و فى الاصطلاح (نفى مشاركة الله فى) الالهية المستلزم لنفى مشاركته فى (ذات أو صفة) كما صرح به قوله تعالى (ليس كمثله شيء) وقول أمير المؤمنين ، التوحيد أن لا تتوهمه والعدل أن لا تتهمه ۞

﴿ مسئلة صور تركيب العالم ﴾ وهى(٤) هيآت ما يحيط به نهايات الأجسام والاعراض ومقاديره فما لا صورة له و لا مقدار لا نهاية له ، و بذلك يعلم أن الصور انما تكون للجزئيات الخارجية لانها هى المتناهية

(١) أدهشه غيره اه قاموس

(٢) جهش اليه كسمع فزع اليه اه قاموس

(٣) هوية الشيء حقيقته وتختص بالجزئى كما أن ماهية الشيء حقيقته وتختص بالكلى والهوية هى الذات المعبر عنها بهويته اه

(٤) أى الصورة

الصور فقولهم الـكليات موجودة فى الذهن تسامح لوجوب احاطة الظرف بالمظروف وتمتنع الاحاطة بمـا لانهاية له ولا صورة وتلك الصور (حادثة وفاقا للحكماء لضرورة تأخر صورة المركب عن محدثه وكذا موادها) أى التراكيب وهى أجزاء البسائط التىمنها تركبت حادثة أيضا (خلافا لبعضهم) أى الحكماء (ولمثبت الذوات فى الأزل) من المعتزلة (١) فانهـم لمـا رأوا الاجماع على ان الله عالم وانه لا يتصور علم ولا معلوم خرق بعضهم حجاب الهيبة فزعم أن الأمر أنف أى انالله لايعلم الغيب وانما يعلم بعلم حادث عند حـدوث المعلوم و بعضهم لمـا اعترف بكون العـلم صفة ذاتية ذهب الى أن متعلق العـلم وهو الذات ثابت بجميع صفاته واعتباراته فى الأزل وفرق بين الثبوت والوجود مدعيا ان قدرة الله تعالى لمتتعلق بخلق الذات ولابوجودها ولابمجموعها وانماتتعلق بجعلها علىصفة الوجود فرد عليهم طوائف الاسلام بأن تعلق القدرة بخلق غير الثلاثة غيرمعقول وان هـذا نفس قول الفلاسفة بقدم العالم وقدقام (لنا) عليهم دليل قاطع هو أنه (لو قدمت) المواد (لم يكن بد من مؤثر لتركيب الحادث) ضرورة احتياج الاثر الىالمؤثر وأما من نفى حاجة المتولد الى المحدث فانمـا نفى المختار لامطلق المؤثر ونفى الأخص لايستلزم نفى الأعم والالزمه نفى كل مؤثر لعدم المخصص لنفى بعض الآثار بنفى المؤثر دون بعضها وذلك خروج عنالمعقول . أمامؤثر التركيب (فهو اماذات المـادة أو غيرها . الاول يستلزم قدم التركيب) لان ماوجب للذات لا يتخلف عنها فهو مقارن لها فىالوجود وان تقدمت العلة حكما فالوجودمتقارن وذلك ينافىماوقع عليه الاتفاق منحدوث التركيب و يستلزم أيضا (انتفاء البسيط) الذى ادعوا

---

(١) قد شكك بعضهم فى هذا المنسوب للمعتزلة ولا وجه للتشكيك فهو مقتضى القول بثبوت الذوات أزلا وقد نسب اليهم فى الصحائفالسمرقندية مانسبه اليهم السيد هنا منالخلاف اهـ

تركيب المركبات منه وهو الهيولى (١) والصورة اللتين زعموا أنهما عرضان بسيطان حل احدهما فى الآخر فتحيز اوصارا جسما (والثانى) وهو كون المؤثر للتركيب غير المادة (ان كان مقارنا للمادة موجبا للتركيب لزم قدم التركيب) لما تقدم من الدليل ان ما وجب للذات لا يتخلف عنها (وأيضا يحتاج الى مخصص) له بتأثير التركيب دون المادة مع تساويهما فى القدم (وان تأخر كان) حادثا (كالتركيب) ورجع الترديد فى محدثه كما جرى فى محدث التركيب (وان تقدم على المادة كان ذلك معنى حدوثها)

﴿مسئلة﴾ (فيجب وجود محدثها ضرورة) امتناع حدث لا محدث له مختار ولا غير مختار كما تقدم (و) يجب أيضا (كونه أو محدثه) كما تدعى المفوضة والباطنية ان محدث العالم حادث (قديما) أى موجودا لذاته لا للغير والا كان حادثا والوجوب تقدم المؤثر على المؤثر (و) (٢) وهذا هو الدليل الصحيح لان ماقيل من أنه يستحيل عادة تأثير غير القدرة القديمة فى العالم لان المستحيل عادة انما هو قدرة البشر اذ العادة استقراء ولا استقراء الا لقدرة البشر لا لقدرة الملائكة والروح فكيف يلزم من استحالة تأثير قدرة البشر استحالة تأثير قدرة غيرهم هذا اقناعى لان مدعى المفوضة ان محدث العالم يحدثه بقدرة حادثة ومحدثه قديم (و) يجب أيضا (بقاؤه والا بطل وجوبه لذاته) لان ما بالذات لا يتخلف وتحقيقه ان وجود تلك الذات لما كان واجبا لم يصح أن يكون جائزا بحيث يجب وجوده و يجوز عدمه اذن لاجتمع النقيضان لان ماوجب قدمه امتنع عدمه (و) يجب أيضا (كونه غير مركب ولا مادة لمركب والا عاد الترديد) السابق (٣) فعاد جائزا (و بذلك) أى بوجوب الوجود المستلزم

---

(١) فى حاشية شرح النسفية ان الهيولى جوهر محل والصورة جوهر حال تمت اه

(٢) هنا بياض بالأصل

(٣) فى التركيب من قوله لنا لو قدمت لم يكن بد من مؤثر التركيب الحادث الخ

للقدم والبقاء وعدم مشابهة المركبات ولا موادها (يباين آثاره) لان تباين اللوازم يستلزم تباين الملزومات فان الوجوب لما باين الجواز ، والقدم لما باين الحدوث لزم مباينة الواجب القديم للجائز الحادث (ذاتا وصفاتا) ذاتية ألا ترى ان النار لما باينت الماء بالخفة والحرارة المباينة لثقل الماء وبرده تباينا ذاتا وصفاتا ، الا أنهما لما اشتركا فى الجوهرية اشتركا فى الحدوث و لا كذلك القديم والحادث فانهما لم يشتركا فى ذاتى قط وما قيل من أن ذاته تعالى هى الوجود المطلق وهو مشترك باطل لانه ان أريد بالمطلق هو المأخوذ لابشرط الوجوب ولا الجواز فساقط لان وجوده مأخوذ بقيد الوجوب فهو مقيد لامطلق ولو سلم فالمطلق يجب أن يكون جزأ من كل من المقيدات أعنى وجودات الجواهر والاعراض فيلزم تجزيه تعالى وحلوله وذلك مما لم يقل به غير غلاة الصوفية (و) وجوب الوجود للذات (الله مرجع صفاته السلبية) أى هو العلة فى ايجابها لما علم من أن مرجع التباين الكلى الى مسألتين كليتين من كلا الطرفين

﴿ مسئلة ﴾ (ويجب وحدته لان التعدد انما يعقل بتماثل أوتخالف وكل منهما يستلزم الصورة) وهى تستلزم التركيب الحادث فيجرى فيه الترديد المتقدم فى التركيب ☼

﴿ مسئلة ﴾ (واختلاف صور التراكيب دليل اختيار المصور) اذ لو كانت فائضة عن الذات لا باختيار كما يقوله قدماء الفلاسفة لم تختلف لان مابالذات لايختلف (و) الاختيار (يستلزم صحة تعلق المصور بالصور) والمراد بالصحة عدم حاجته فى التعلق الى أمر زائد على ذاته به يقع التعلق والا كان مسبوقا بما احتاج اليه فكان حادثا وهو خلاف فرض قدمه وهذا معنى قول أئمتنا عليهم السلام : ان علم الله وقدرته ذاته وهذه الصحة هى العلم والقدرة بالقوة التى هى عبارة عن تهيء الذات للتعلق قبل وجوده كما يقال فى الملكات النفسانية وان لم يكن كيفية كالملكات (والتعلق) ينقسم الى قسمين لانه (ان كان احاطة

بالصور المعنوية فقضاء وقدر ولا يستلزم وجودها) أى الصور (الا فى عالم المعانى) وهو عالم الأمر ولا فى عالم الحس كما يتوهم: القضاء والقدر موجب للجبر وذلك لان القضاء لا يتعلق بالصور المعنوية كما يتعلق بالصور الحسية كما صرح به قوله تعالى «يمحو الله مايشاء ويثبت» وصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الدعاء يرد القضاء وغير ذلك مما يدل كتابا وسنة على ان لا تلازم بين الوجودين كليا وان كان الحسى يستلزم المعنوى فلا عكس وذلك ظاهر بالمقايسة على أفعال القوى النفسانيه فليس كل ماوجد فى النفس وجد فى الخارج بخلاف العكس (وان كان) التعلق بالصور (مطلقا) أى معنوية كانت أو حسية (فعلم) فاذن العلم أعم من القضاء والقدر (وان كان) التعلق بالصور (اتحادا) لها فى عالم الحس أو عالم الأمر (فقدرة) لكن الصور الحسية انما تتحقق بالتركيب وأما المعنوية فانها تتحقق بمجرد الاحاطة بها وعند هذا تحدس صحة كون العلم مؤثراً فى وجود بعض الصور كما ذهب اليه البعض من ان الأفكار موجدة لصور النتائج ومن ذهب الى ان ليس للنفس الا قبول الصور من واهبها أشكل عليه علم الله للامور المعنوية اذ لا يقبل سبحانه الصور من واهب كما قيل فى عالم النفوس البشرية بل الصور المعنوية تحصل بمجرد علمه بها ومن هنا ذهب أبو الحسين وغيره الى رجوع الارادة الى الداعى الراجح الراجع الى العلم وما قيل من ان الصور عرض لابد له من معروض يجب تقدمه على العارض وذلك معنى ثبوت الذوات فى الأزل ثم بعدم المعروض والا لزم تقدم العارض أيضا لانه عند هذا القائل من الذوات فالحق ان تعلق القدرة القديمة بالعارض والمعروض تعلق واحد (فصحة التعلق واجبة) لانها هى العلم والقدرة الواجبان للذات (والتعلق جائز) لتوقفه على مرجح الاختيار والا وجب قدم الموجودات باسرها وعدم تجدد حادث وذلك باطل بالضرورة وبذلك يندفع مايتوهم من اجتماع الوجوب والامكان فى الحوادث لانه مبنى على ان العلم والقدرة الواجبين لذاته تعالى هما التعلق المذكور ولا شك فى انه اضافة لا تتحقق

المتعلق ضرورة فلهذا هرب قوم الى اثبات الذوات فى الازل فلزمهم قدم العالم كالفلاسفة وهرب آخرون الى ان الامر انف أى ان الله ليس بعالم قبل حدوث المعلوم وكلا الأمرين مندفع بما ذكرنا من كون الوجوب انما هو للعلم والقدرة بالقوة وأما بالفعل فهما متابعان للمعلوم والمقدور فى الوجوب كما فى علم الله ذاته وصفاته والحدث كما فى تعلق علمه وقدرته بالحوادث ولغفلة المتكلمين عن هذا التحقيق وقعوا فيما ذكرنا من الاشكالين (وقيل) العلم والقدرة (هما معنيان قديمان فورد) عليه (أنهما ان وجبا لذاتيهما لزم تعدد الواجب لذاته أو لموجب هو الذات لزم حدوثهما وكون الذات قبل حدوثهما غير متصفة بهما) ضرورة تقدم العلة على المعلول ☆

﴿ مسئلة ﴾ (والى العلم ترجع صفات الادراك من السمع والبصر) وفاقا لأبى الحسن الاشعرى فانه يرى ان السمع والبصر علم ولا سيما فى حق الله تعالى فان احاطة علمه ليست بالحواس الباطنة ولا الظاهرة بل ذاته المقدسة وهى شىء واحد لا تختلف وان اختلف متعلقها وكذا يرجع الى العلم صفة الحياة لانها عبارة عما لا يصلح الادراك الا معه فلذلك جعلوها شرطا للعلم والقدرة لكن فى قولهم نظر لان الشرط واجب التقدم ولهذا جعله أبو الحسين وغيره جزأ من المقتضى ولو تقدمتها الحياة كانا حادثين فوجب أن تكون الحياة عبارة عن صحة ادراك الذات للمدركات ولم نرجعها الى القدرة لظهور ان للقدرة تعلقا مؤثرا للصور الحسية ولا كذلك الحياة والعلم. وأما الكلام فهو علم لانه اما خبر والخبر تصديق أو انشاء والانشاء تصور والعلم ليس الا تصديقا أو تصورا (كما ترجع صفات التأثير من الارادة والاختيار الى القدرة) فانهما عبارة عن تعليق القدرة فالمقدور والتعليق غير التعلق فان التعلق مطاوع التعليق فالتعلق فعل والتعليق ارادة واختيار والمتعلق بالكسر قدرة وبالفتح مقدور

﴿ باب الحكمة والعدل ﴾

﴿ مسئلة ﴾ (الحكمة مرجح الفعل أو الترك المناسب له عقلا) لكن العقل

قد يدرك المرجح بنفسه وقد لايدركه الا بالشرع كما سيأتى ان شاء الله تعالى (والعدل ايقاع الفعل أو الترك لاجل ذلك المرجح) فيخرج العبث اذ لا يكون لمرجح رأسا (والجور) لأنه (ضده) اذ توقع المرجح لايناسبه فى العقل وان ناسبه فى الشهوة فكلاهما مثل عن مناسب العقل (ومنه) أى من الجور (الظلم)(١)

﴿مسئلة﴾ (ولهما) أي للعدل وضده (يحسنان) أى الفعل والترك (ويقبحان) بمعنى كونهما سببا للمدح ان كانا عدلا (والذم) ان كانا جورا (وقيل) قالته قدماء المعتزلة والبراهمة يقبحان و يحسنان (لذاتيهما وقيل) قالته الاشاعرة انما يحسنان بالمعنى المذكور (للأمر) ويقبحان (وللنهى لنا على الأول لو كان للذات لأوجبت النقيضين من جهة واحدة) لان العلة الواحدة وان ناسبت النقيضين باعتبارين فذلك من جهتين بخلاف ايجابها اياهما من جهة واحدة هى الذات فلا يصح اتفاقا وذات الافعال كلها هى الكون فقط لاذاتى لها غيره لانها بسيطة لا تمايز الا بعوارض خارجة عن الذات كالمشخصات (قالوا لو لم يكن (٢) هى الذات لما امتنع الكذب ونحوه) ارسال الكذابين فكان يجوز وقوعهما (من الله) تعالى عن ذلك علوا كبيرا (ورد بمنع بطلان اللازم) ان أريد بالامتناع الاستحالة الذاتية لان قدرته صالحة للتعذيب والا كان غير مختار (أو بمنع الملازمة) ان أريد الامتناع فى الحكمة لجواز أن تكون علة الامتناع حكمه وهى غير الذات وأما مايجاب به من أن الكذب صفة نقص لا تجوز عليه تعالى فهو اعتراف بالقبح الذاتى وكان الأنسب بمذهب المجيب هو ان كلام الله أمرا كان للرسل أو غيرهم أو خبراً صفة ذات لانه عنده نوع من العلم كما عرفت وليس بفعل والحسن والقبح انما يتصف بهما الفعل اتفاقا ثم يرجع النزاع فى ان كلام الله فعل كما هو رأى من

(١) وهو ماخلا عن نفع ودفع واستحقاق اه قاسم
(٢) علة حسن الفعل والترك وقبحهما اه

يقول بخلق القرآن أو صفة كما هو رأى من يقول هو نوع من العلم وأما تسمية النحاة للعلم ونحوه أفعال القلوب فمرادهم الفعل اللفظى المقابل للاسم والحرف وذلك لما تقرر فى الحكمة الالهية من ان علوم الخلق وان كانت كسبية ليست بأفعال للنفس وانما النفس قابلة للصور العلمية الفائضة اليها عن المبدأ الفياض بالصور ولا فعل للنفس قط (و) لنا على (الثانى) وهو القائل بأن الفعل والترك انما يتعلق بهما المدح والذم للأمر والنهى فقط انها (لو انحصرت علة الحسن فى الطلب لم يتعلق المدح عقلا بفعل الله واللازم باطل) بالضرورة فانه محمود ممدوح بأفعاله بلسان المتشرع وغيره عن نفى الشرائع وليس بمأمور ۞

﴿مسئلة﴾ (وحسن فعل الله تعالى معلل بالحكمة وقيل لا) قالته الأشاعرة مكابرة للمعتزلة والا فهم معترفون بانبناء القياس الشرعى على العلة التى هى الحكمة الباعثة على حكم الله فى الاصل قالوا وانما منعنا ذلك (لوجوب انتهاء الحكمة الى غاية ويرجع الى لذة عقلية أو بدنية والآفة واللذة لا تجوز على الله ورد بمنع الانحصار فى اللذتين مسندا بانتهائها الى صفة كما لا يعلل) بغير ذاتها (كالكرم) لان حسنه ثابت لذاته ولهذا قيل فى حقيقته انه افادة ما ينبغى لالغرض فحسنه كحسن العلم والقدرة ونحوهما ولهذا توهم قدماء الفلاسفة ان الممكنات صادرة عن ذاته المقدسة بفيض الكرم لا بالاختيار ولم يلتفتوا الى ان الكرم لا ينافى الاختيار فلا يحتاج الى مرجح كما لا تحتاج صفات الله الذاتية الى مرجح لها على نقائضها والا لزم قول المعطلة ان الله لا يوصف بوجود ولا علم ولا قدرة والا احتاج كونه على صفة الى مرجح له على كونه على نقيضها ۞

﴿مسئلة﴾ (وللعبد قدرة مستقلة بالتأثير) لبعض عوارض الذات الموصوفة بها ولضده (وقيل) قالته الاشاعرة (لا استقلال لنا ان القدرة قوة معدة لتأثير الضدين كالقوة العاقلة المعدة لادراكهما) ولا قائل بأن العقل غير مستقل بادراكهما فالفرق بين القوتين تحكم صرف (قالوا موجبه قلنا فلا مشاركة)

للعبد لان الموجب مستقل بالتأثير وغيره طرد فى المؤثر وبذلك يبطل القول بان فعل العبد مقدور بين قادرين (قالوا الكسب غير الفعل الواجب عنهما لان الفعل كون وهو ذات كالجوهر ولا يقدر على الذوات غير الله ورد بمنع كونه (١) ذاتا بل صفة) مقدورة للعبد (والا لم يتحقق الكسب لانه ان كان أمرا اعتباريا) اعتبره العبد فى فعل الرب كما قيل انه اعتبار العبد كون الفعل طاعة أو معصية أو نحو ذلك (لم يصح تعلق الاعتبار بفعل الغير) والا لكان فعل الواحد طاعة أومعصية لكثيرين اذا اعتبروهما فى فعله فاثيبوا وعوقبوا بفعل غيرهم وذلك باطل بالضرورتين (٢) (وان كان أمرا وجوديا متميزا فهو كون آخر) والفرض ان ليس هناك الا كون واحد وان العبد لا يقدر على الكون (أوغير متميز) بل الكون واحد مقدور بين قادرين لا يتميز مقدور أحدهما عن مقدور الآخر (اجتمع فيه النقيضان) الوجوب بايجاب القدرة والجواز باختيار الكسب (أو انتفى التشارك فيه) ان استقل به أحدهما لما تقدم من ان الموجب مستقل بالتأثير وغيره طرد فى المؤثر (قالوا يجب أحدهما جمعا بين أدلة العقل والسمع) فان اثبات الالهيات يستلزم الجبر واثبات الرسل يستلزم الاختيار كما صرح به الرازى وغيره من الأشاعرة (قلنا الحاجة الى الجمع فرع ظهور التنافى ولا تنافى بعد تسليم الاختيار) وكونه ضروريا بالفرق بين حركة الصاعد والساقط وكون الجبر استدلاليا لان الاستدلال لا يقابل الضرورة وربما يقال ضرورة الجبر متعلقة بنحو حركة الساقط واستدلاله بنحو حركة الصاعد فليس الضرورى منهما باستدلالى ولا العكس فلا استدلال فى مقابلة الضرورة فيجاب بأن الاختيار فى حركة الصاعد ضرورى فلا يصح الاستدلال فيها على الجبر كما لا يصح الاستدلال فى حركة الساقط على الاختيار لكن لا يخفى ان عدم مقابلة الاستدلال للضرورة انما هو فى الضرورة البديهية أما فى

(١) أي الفعل اه (٢) أي العقلية والشرعية اه

الضرورة الاستدلالية فتقابله والخصم يمنع بداهة الاختيار فى حركة الصاعد (قالوا) قال تعالى ۞ « لمن شاء منكم أن يستقيم » (وما تشاؤن الا أن يشاء الله) ۞ فالاستقامة بالمشيئتين وهو معنى تركب العلة قلنا) ذلك مبنى على ان متعلق المشيئتين هو الاستقامة ونحوها وهو ممنوع (والمعنى وما يحدث لكم مشيئة الا أن يشاء الله ان شاؤا) أى ان يكون لكم مشيئة واختيار (١) لا أن يكونوا مجبورين وهذا صرح به أكابر قدماء أئمتنا حيث قالوا ان الله شاء أن يكون العباد مختارين لتقوم عليهم الحجة باختيارهم ولم يشاء مختارهم أما اذا كان مختارهم معصية فظاهر وأما اذا كان طاعة فلما سيأتى من أن الارادة لا تتعلق بفعل الغير وأما مشيئة العباد فانها فعل الله وخلقه لا خلق لهم فهى كالقدرة والداعى المتفق على كونهما غير اختياريين لهم ۞

﴿واعلم﴾ أن المعتزلة وان هربوا من الجبر فقد لزمهم ماهربوا منه وذلك انهم لما أوجبوا اللطف على الله تعالى ورد عليهم انه لم يلطف بالكافر فأجابوا بأنه لم يعلم له لطفا فورد عليهم ثانية لزوم ان الله تعالى عاجز عن اللطف به فأجابوا بأن العجز انما يكون عن المقدور والتطاف الكافر محال لان الله خلقه على بنية لا تقبل اللطف فورد عليهم انه خلق مجبورا على الكفر لا قدرة له على ضده فلم تكن قدرته صالحة للضدين ولابد من أن تكون قدرة المختار كذلك .

﴿مسئلة﴾ (والله تعالى يحب الراجح ويرضاه فعلا له أو لعبده اتفاقا) بين من قال بخلق أفعال العباد وغيره (ولا يحب المرجوح) ولا يأمر به (ولا يرضاه اتفاقا) أيضا (واختلف فى ارادته فقيل يريده فعلا لعبده والا كان مغلوبا ورد بأن ارادته التخلية) بين العبد وبين مايريد من خير أو شر (تنفى المغالبة) لانها تخيير للعبد فتنافى أيضا ارادة الله تعالى لأحد المخيرين بخصوصه وان أراد سببه من لطف أو فتنة كما تقدم فى تأويل الآيات الموهمة تعلق مشيئة الله تعالى بطاعة

---

(١) فمتعلق المشيئتين هو مشيئة العباد واختيارهم ومشيئة العباد خلق الله اهـ

العبد مثل « وماتشاؤن الا أن يشاءالله ـ وما كانوا ليؤمنوا الا أن يشاءالله » فهى مثل « وما كان لنا أن نعود فيها الا أن يشاءالله » والسمع وان ورد بماشاءالله كان فلم يرد بما كان فقد شاءه الله والموجبة الكلية انما تنعكس جزئية وأما مايروى من زيادة وما لم يشاء لم يكن فمع انه لاصحة له عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا ينافى تأويل الآيات المذكورة لانه يكون فى قوة مالم يشأ من أفعاله اذ الأولى فى قوة ماشاءالله من أفعاله كان فكذا الثانية لان الارادة لا تتعلق بفعل الغير كما سيأتى (قالوا يريده عقوبة على اصرار أو مظهرا لاسمه الغفار كما صرحت به الآيات) من نحو قوله (ومايضل به الا الفاسقين ـ والله أركسهم بما كسبوا) ونحوهما كثير (والآثار) من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم « لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيغفر لهم » عند مسلم فى الصحيح وغيره من حديث أبى هريرة وأبى أيوب وله شواهد عن جماعة من الصحابة (ورد بأن ذلك يرفع محل النزاع) لان الفعل يصير حينئذ راجحا لرجحان حكمته والنزاع فى ارادة المرجوح (و) رد أيضا (بأن الارادة لا تتعلق بفعل الغير) الذى هو الكسب أو غيره على الخلاف لما قلنا فى تعلق الاعتبار (١) بفعل الغير فيما تقدم لان الاعتبار ارادة ولانها مؤثرة فى جعل الفعل على وجوه واعتبارات و يستحيل تخصيص ارادة الغير لفعل غيره بوجوهه واعتباراته (وان تعلقت بسببه من لطف أو فتنة) فان ارادة السبب لا تستلزم ارادة المسبب اذ الفعل الواحد قد يكون ملزوما للازمين ظاهر مرجوح وخفى راجح فيفعل ويراد للراجح منهما كقتل الترس واليمين الفاجرة من منكر الحق والكى لذات الجنب وان استلزم فعله للراجح وقوع المرجوح فغير مراد بل مامن فعل الا ومصلحته مقترنة بمفسدة وانما

---

(١) من لزوم كون فعل الواحد طاعة أو معصية كثير بين اذ اعتبروهما فى فعله فاثيبوا وعوقبوا بفعل غيرهم وذلك باطل بالضرورتين اه

يحسن ويقبح للراجح منهما وكذا فى أفعال الله تعالى كارسال الرسل يراد للهداية وان ضل به من ضل ٭

﴿مسئلة﴾ (ويدرك العقل بغير شرع حسن بعض الأفعال وقبحه) عند الله (بمعنى كونه موجبا مدح فاعله أو ذمه عند الله لا استلزامه الثواب والعقاب) فلا يدركه العقل (وقيل يدركهما) وهذا قول المعتزلة (وقيل لا يدرك أحدهما) وهذا قول الأشاعرة أما نفى ادراكه استلزام الثواب والعقاب فهو القول الاول وأما نفى ادراك الحكمة المناسبة للمدح والذم فهو المقابل للقولين (لنا) على ادراكه الاول (لو لم يدركه لما طابقته الشرائع فى الضروريات الخمس) حفظ النفس وحفظ الدين وحفظ النسب وحفظ المال وحفظ العقل ومكملاتها لانه مامن شرع الا وهو وارد بالذم على اضاعة الخمسة والمدح على حفظها كما قضى به العقل ولا يقال المطابقة اتفاقية لانا نقول ذلك كاف فانما ندعى الوقوع لا الوجوب (و) لنا أيضا لو لم يدرك العقل وجه الحسن والقبح عند الله (لما صح نسبه حكم القياس بتخريج المناط الى الشرع) واللازم باطل باتفاق القائلين بصحة القياس بتخريج المناط من الأشعرية وغيرهم ولولا انه يجوز ادراك العقل لحكمة الله فى الأصل لما جاز نسبة حكم الفرع الى الله (وان وقع التعبد بالقياس جملة) فان ذلك لا يكون معرفا لخصوص الحكمة الذى هو محل النزاع (و) لنا (على عدم ادراكه الجزاء) بالثواب والعقاب انه (لو استلزم الحسن الجزاء لا تنقض بأفعال الله فانها حسنة بالاتفاق ولا يدرك العقل استحقاق الله عليها ثوابا لعباده وأما استحقاقه الشكر فهو المدح نفسه المتفق على ادراكه وليس بثواب وينتقض أيضا (بالأفعال الشرعية) فانها حسنة بالاتفاق ولا يدرك العقل استحقاق جزاء عليها (لانها شكر أو لطف على القولين) المشهورين بين المتكلمين والشاكر لا يستحق عقلا جزاء على الشكر وان أثبته السمع (لان الشكر نفسه جزاء ولا جزاء للجزاء والا تسلسل) وقد دفع بعض المحققين هذا الاشكال بان الواجب العقلى انما هو شكر مطلق لا معين

فلما عينه الشارع كان استحقاق الجزاء على امتثال المعين لكن ورد عليه ثانيا ان امتثال العبد أمر سيده لا يستحق عليه جزاء لان منافعه مستحقة لسيده وان استحق مدحا بالطاعة (وكذا الملطوف به لا يستحق عقلا زيادة على اللطف) به قيل وأما استحقاق العقاب على ترك الشكر وترك الالتطاف فيدركه العقل لان تركهما كفر نعمة وأجيب بأنه لو استلزم الفضل لم يكن فضلا اذ الفضل مالا يستلزم منغصا ولا عوضا والا كان معاوضة ومحنة (قالوا ادراك الحسن والقبح فرع ادراك سببهما وهو رجحان مصلحة الفعل أو مفسدته عند الله ولا يعلم ذلك الا الله قلنا قد اعترفتم بادراكه علة حكم الفرع غير المنصوصة وبمطابقته فى الضروريات) الخمس فلا يتجه منعه بعد ذلك وذلك كاف لنا فانا لا ندعى ادراكه وجه كل حسن وانما المدعى جزئيته ✡

باب النبوة

﴿مسئلة﴾ (هى إيحاء الله بشيء من الغيب الى بعض البشر) فيخرج الرمل والتنجيم لانهما صناعة لا إيحاء ويخرج الكهانة لانها ايحاء الشياطين ويخرج ايحاء الله الى الملائكة لانها لا تسمى نبوة فى العرف (فان كان فيه) أى فى ايحاء الله تعالى (أمر له بالدعوة الى جناب الحق فرسالة) فالرسالة أخص من النبوة ✡

﴿مسئلة﴾ ويعلم مشاهد صاحبها صدقه بالحدس) وهو ضرورى لان الحدس مفاجأة العلوم للذهن عند حصول مبادئها فيه بلا انتقال فكر من المبادىء الى المناهى وما يقال من أن الضرورى من فعل الله فيلزم قيام حجة الكافر على الله حيث يقول لم يخلق تلك الضرورة لى فذلك مدفوع بأن الحجة انما تقوم على الله لو كلف الكافر بما لم يقم عنده دليله وهو لم يكلفه به عند

المحققين كما (١) سيأتى وكما حققناه فى مؤلفاتنا بما لامحيص عنه وانما يحصل الحدس للمشاهد (من العلم بمباينة أحوال النبي لاحوال السحرة والكهان) كمضيه على نهجه وان خوف بالقتل وموافقته الأنبياء فى أقواله وأفعاله مع ان عددهم كما أخرجه ابن حبان والبيهقى من حديث أبى ذر بسندين حسنين مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا يحيل العقل تواطئهم على الكذب ورضاه عن الموجود منهم فى عصره كابراهيم ولوط لا كالمتزاحمين على الرياسة ورغبته عن الدنيا وعن أجر على أعماله وظهور عدم تعلمه من بشر واستواء الشريف والوضيع عنده فى الحق واعتراف السحرة والكهان بقصور ما عندهم عما عنده وكونه مجاب الدعوة وعدم تخلف ما أخبر به من الغيوب وبقاء معجزته كالناقة (٢) والقرآن والصخرة وغير ذلك مما لا يجتمع لساحر ولا كاهن (و) يعلم (الغائب عنه) صدقه (بالتواتر) لهذه الأحوال (وهما) أى الحدس والتواتر (ضروريان فينتهض) حينئذ (قوله حجة فى الالهيات مستقلة) بدون نظر عقلى (ولادور) فى الاستدلال بقوله حينئذ لان صدقه ضرورى لانظرى وانما يرد الدور الذى صوره المتكلمون لو كان صدقه مأخوذاً من النظر لنظر فى دلالة المعجزة على الصدق قالوا لان العلم بصدقه يتوقف على العلم بان المعجزة لايؤثر فيها غير القدرة القديمة فيلزم تقدم العالم بوجود القديم وقدرته وعلمه وعدله بحيث لايصح خلقه المعجزة على يد كاذب وغير ذلك من صفاته فلو استدل بالسمع على ذلك لكان دوراً بخلاف ما اذا كان العلم

---

(١) لعله الآتى له فى باب الايمان والاسلام والكفر من قوله فان ترك لاعمدا فالمختار يأثم التارك ان قصر فى تحصيل المقتضى ونفى العذر مثل هذا الوجه لا يتمشى فى أول نبي ولا فيمن بعده حتى يبلغوا حد التواتر اه

(٢) هذا لف ونشر مرتب اذ فسر ما أخبر به من الغيوب بالناقة وبقاء المعجزة بالقرآن والصخرة اه

بصدق النبي حدسياً أو تواترياً فهو ضروري لا يحتاج الى كسب بالنظر بل هو مفاجيء للذهن بلا انتقال فكر وارتفاع الدور حينئذ ظاهر على ان الدور فى دلالة السمع معارض بمثله فى دلالة العقل اذا كانت نظرية ۞

﴿توضيحه﴾ ان الدليل على الله تعالى هو العالم فلا يصح الاستدلال به عليه حتى يعلم انه لا يؤثر فيه غير قدرته ويتوقف على العلم بوجوده وصفاته كما ذكر فى المعجزة بلا فرق وما أجيب به فى دلالة العالم أجيب به فى دلالة المعجزة اذ كل منهما خارق لعادة أفعال البشر وحققنا المعارضة بوجه آخر مذكور فى مؤلفاتنا فى الكلام والأصول ۞

﴿مسئلة﴾ (والجنة والنار جزاء على الأعمال وقيل) هما لازمان طبيعيان للاعمال فالجنة لازم طبيعي لعمل البر. والنار لازم طبيعي لعمل الاثم كما يستلزم الغذاء اللذة والسم الألم فليسا بجزاء لان (الجزاء ماقابل نفعاً أو ضرا للمجازى وهما مستحيلان فى حق الله تعالى قلنا مخالفة أمره ونهيه استخفاف به شبيه بالضر وطاعته تعظيم له شبيه بالنفع قالوا) الاستخفاف والتعظيم مبنيان على ان أمره ونهيه تعالى طلب وان الطلب انما يكون طلباً لارادة المطلوب وذلك ممنوع بل انما يكون الامر أمراً لارادة كونه أمراً كما علم من مذهب الأشعرى لان الارادة لا تتعلق بقول الغير ولو سلم فالطالب محتاج والله تعالى منزه عن الحاجة (بل هما ارشاد للعباد فهما فى المعنى خبر عما يستلزمه العمل من خير أو شر وان كانا فى صورة الطلب) ولهذا قيل فى حد الأمر والنهى انهما خبر عن الثواب والعقاب كما نقله صاحب مختصر المنتهى وحققنا ذلك فى شرحنا له (لان الطلب ينافى الغناء والتخيير الذى صرح به أمير المؤمنين على كرم الله وجهه فى قوله انما أمر تخييرا ونهى تحذيراً) كما يدل عليه قوله تعالى «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» (قلنا قال تعالى جزاء بما كانوا يعملون) فسماها جزاء (قالوا مجاز بجامع الترتب جمعا بين دليلى العقل والنقل قلت وبذلك تضمحل اشكالات) منها اشكال استحقاق الجزاء على الشكر

واللطف كما تقدم ومنها اشكال المغلبة لو حمل على حقيقة الطلب ومنها اشكال تكليف الكافر بالمحال لو حمل على حقيقة التكليف ولا يقال الاجماع على ان الأمر والنهى تكليف لانا نقول معنى التكليف فعل أسباب التكلف التى مرجع جميعها الى اللطف ولهذا تختلف التكاليف كما يدل على ذلك قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا الا ما أتاها » فان اللطف شرط لارادة المكلف بحكم قوله تعالى « ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكى من يشاء » وارادة المكلف شرط عقلى لفعله لا يمكن صدوره منه الا بها ويستحيل المشروط بدون حصول شرط اتفاقا ❊

﴿ مسئلة ﴾ (واختلف فى الموصل الى النار فقيل الشرك لاغير وقال الجمهور بل وغيره من المخالفات مع اتفاق الجميع على جواز العفو عقلا قيل وشرعا) كما صرح به قول ابراهيم عليه السلام ومن عصانى فانك غفور رحيم وقول عيسى عليه السلام وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم وقول نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم اللهم اغفر لقومى فانهم لايعلمون (واختلفوا فيه سمعا فقيل ثابت بشرط التوبة) وهذا قول الوعيدية من المعتزلة (وقيل مطلقا للموحد بشفاعة أو توبة أو غيرهما) وهذا قول أهل السنة ومن تبعهم من الاشاعرة وغيرهم (وقيل بل ولغير الموحد بقطع دوام عذابه فقط) دون أصل العذاب فلا بد منه وهذا نص عليه الغزالى وصرح به ابن تيمية ومن تبعه فكانت المذاهب أربعة اختصاص عذاب النار بالمشرك اختصاص العفو بالتائب عموم العفو للتائب وغيره من الموحدين عمومه لهما ولو مشركا بقطع دوام عذابه الأول هو الارجاء قول مقاتل بن سليمان ومن تبعه والثانى هو الاقناط وكلا الأمرين افراط وتفريط ولهذا صح عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه انه قال الفقيه كل الفقيه من لم يؤيس الناس من عذاب الله ولم يقنطهم من رحمة الله والثالث رجاء وهو تردد بين الامن والخوف لتقييد المغفرة بالمشيئة المجهول من هى له وذلك معنى كلام أمير المؤمنين كرم الله وجهه والرابع رجاء أيضا كالثالث الا ان

متعلق الرجاء انقطاع العذاب لانفي وقوعه كما سيأتي (احتج الأولون ببشرى من قال لااله الاالله بالجنة) وهي صحيحة كثيرة (وأجيب بان دخول الجنه لا يستلزم عدم دخول النار) لأحاديث دخول الموحدين لتطهيرهم بها كما يطهر بها السمندل ثم الخروج منها الى الجنة بشفاعة أوعفو أواستيفاء فقد صح الاستيفاء قد يكون في الدنيا بالمصائب وفي البرزخ وفي المحشر وفي النار كل ذلك نطقت به السنة الصحيحة (احتج الثاني بعمومات الوعيد وأجيب بان تخصيصها بالتائب أبطل قطعية عمومها فجاز تخصيصه ثانيا بعمومات الوعد بالشفاعة والرحمة) لا سيما والرحمة سابقة للغضب بالنص النبوي وايثارها عفو وفضل لاخاف ولا كذب كتخلف الوعد (احتج الثالث بعمومات الوعد وأجيب بانها مطلقات تحمل على المقيد بالتوبة قالوا بل (١) من الحكم على الخاص (٢) بحكم العام (٣) ولا يخصص به العام كما علم في الاصول ولو سلم فتخصيصه بمفهوم الصفة وعدم العمل به في العلميات متفق عليه وأيضا لا يصح التقييد بالتوبه في أن الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء لان السلب والايجاب مطلقان فان قيدا كلاهما بطل السلب اتفاقا) للاجماع على ان توبة المشرك توجب المغفرة له (وبطل تقييد الايجاب بالمشيئة) للاجماع على تساوي التائبين (وان قيد الايجاب بها والسلب بعدمها كان تحكما مع فساد تقييد الايجاب بالمشيئة أيضا (٤) وان قيدا كلاهما بعدمها كان ذلك هو المطلوب وبه يصح تقييد الايجاب بالمشيئة تبقية لحكمة الخوف) فيجب عمل القرآن على مابه يصح دون مابه يفسد وتوهم بعض الناظرين (٥)

---

(١) أي من العفو عن التائب اه

(٢) وهو التائب اه

(٣) وهو العفو مطلقا للموحد اه

(٤) أي للاجماع على تساوي التائبين اه

(٥) المتوهم امام زماننا المتوكل على الله اسماعيل من خط المؤلف رحمه الله اه

فى هذه المسئلة ان كل واحدة من الكبائر المنصوص عليها أخص مما دون الشرك فيجب تخصيصه بها على ما هو مذهب البعض فى تقديم الخاص على العام المجهولى التاريخ وذلك التوهم غلط لان الكبائر المنصوصة بلفظ الزانى والزانية والذين يأكلون الربا ونحو ذلك مما هو عبارة عن الفاعل المتوعد ومن شاء أخص من كل واحد من تلك العمومات وهو مجمل وقد خصت به وماخص بمجمل لا يكون حجة على العموم ثم توهم أيضا ان من يشاء تخصيص للمغفور فيكون المغفور مجملا لاجمال مخصصه وهو غلط على غلط لان الاجمال انما هو فى المغفور له لا فى المغفور أعنى مادون ذلك (احتج الرابع بان دوام العذاب ينافى التمدح باسمى الرحمن الرحيم ونحوهما) العفو الغفور من صيغ المبالغة المقتضية للنهاية فى الرحمة (وبان النار تفنى لانها من عالم الفساد دون الجنه اذ هى رحمته) كما أطبق عليه المفسرون فى قوله تعالى «ففى رحمة الله هم فيها خالدون» والرحمة لا تفنى (قلنا اجتهاد فى مقابلة النص بلا يغفر ان يشرك به قالوا يستلزم وقوع العقوبة ولا نزاع فيه وانما النزاع فى دوامها) ولا دلالة للآية عليه (قلنا آيات الخلود والتأبيد قالوا هما اللبث الطويل قلنا يلزم مثله فى خلود الجنة قالوا منعه قوله عطاء غير مجذوذ) وهو خبر لا يكذب (ولان قطع الفصل صفة نقص) ولا تصلح صفة النقص حكمة غائية لحكيم وقد ثبت تخصيص العموم وتقييد المطلق بالعقل والعادة اتفاقا (قلنا لو سلم) ما أدعيتم (فهو سر منع الشرع من افشائه فيحرم)

باب (الايمان والاسلام والكفر)

﴿مسئلة﴾ (الايمان تصديق) قلبي وهو الذى (يستلزم عمل المصدق بما علم مجيء الشرع به) لا مالا يستلزم العمل فليس بتصديق فان التصديق عبارة عن اليقين العلمي ولهذا اتحد مأخذ اشتقاق العلم والعمل فهما من الاشتقاق الكبير

ضرورة كون العاقل لا يعمل على غير مايعلم وانما يعمل على ذلك الجاهل فقولنا يستلزم الخ وصف كاشف لامخصص وبذلك يبطل مايقال ان الفاسق مصدق (والكفر تركه) أى ترك التصديق المستلزم للعمل بأن لا يكون هناك تصديق ولاعمل كالحربى أوعمل لا تصديق كالمنافق (فبين عينيهما ونقيضيهما تباين كلى والمسلم أعم مطلقا من المؤمن) فكل مؤمن مسلم ولا ينعكس كلية لقوله تعالى «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم» وقوله «الاعراب أشد كفرا ونفاقا» (وأعم من وجه من الكافر) لوجود المسلم وحده فى المؤمن العامل ووجود الكافر وحده فى المنكر واجتماعهما (١) فى المنافق (لحديث (٢) لايزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ونحوه) لاترجعوا (٣) بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض الاأن الكفر فى مادة الاجتماع من وجه دون وجه لا كالكفر فى مادة الافتراق فهو من كل الوجوه ولم تجر أحكامه على مادة الاجتماع تغليبا (٤) لما يصحبه من لوازم الايمان لحديث الاسلام يعلو ولا يعلى عليه (والفاسق أخص مطلقا من الكافر) فكل فاسق كافر ولا ينعكس كلية وذلك لان الفسق موضوع لغوى للفعل الخسيس فقط كالكذب والغدر والخيانة والزنا بحليلة الجار ونحو ذلك لامثل القتل والنهب والشرب ونحو ذلك فانهم كانوا لايسمونه فسقا

---

(١) أى الكفر والاسلام اهـ

(٢) دليل كون المسلم أعم مطلقا من المؤمن اهـ

(٣) دليل كون المسلم أعم من وجه من الكافر اهـ

(٤) علة لعدم جرى أحكام الكفر فى مادة اجتماعه مع الاسلام وحاصله أنه قد اجتمع فى المنافق جهة كفر وهى عدم الاعتقاد وجهة اسلام وهى العمل بالشرعيات الذى هو من لوازم الايمان فغلب جانب الاسلام على جانب الكفر للحديث الخ اهـ

فى اللغة نعم المسلم الذى يفعل الكبيرة ناكث عهد ونكث العهد فسق فى اللغة كالخيانة وكلاهما من الأفعال الخسيسة فالفسق اللغوى والشرعى يجتمعان فى الغدر والخيانة ونحوهما ويوجد الشرعى بدون اللغوى فى النهب والقتل بغيا واللغوى بدون الشرعى لايوجد فبينهما عموم مطلق من جانب الشرعى (وقيل اطلاق الكفر على الفاسق مجاز ورد بان المجازية تنبنى على أن الايمان قول بلا عمل) والا فانتفاء جزء (١) الايمان موجب لانتفائه وانتفاؤه وجود نقيضه ونقيض الايمان هو الكفر فقط لما عرفت من أن بين عينيهما وبين نقيضيهما تباين كلى فهما نقيضان (٢) لا ضدان . وأما أحاديث النهى عن تكفير من قال لاإله الا الله فمع أنها مخصصة بأحاديث تكفير الروافض والخوارج وتكفير المكفر أيضا مع كونهم قائلين لا اله الا الله متأولة بأن النهى متوجه الى أجزاء أحكام الكفر عليه تغليبا للاسلام جمعاً بين الأدلة (و) مبنى أيضا على ان (الكفر ليس كالايمان يزيد وينقص وذلك باطل) لانهما ونقيضيهما فى طرفى نقيض فزيادة أحدهما نقص من الآخر والعكس (فان ترك) التصديق المستلزم للعمل (لاعمدا) بل جهلا أولشبهة (فالمختار يأثم التارك ان قصر فى تحصيل المقتضى ونفى العذر) وتحصيلهما انما يكون بنظر الانصاف (بعد تجويزهما وقيل مطلقا ورد بانه من تكليف غير المعلوم) كيف وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم اللهم اغفر لقومى فانهم لايعلمون (وهل يطلق الكفر والفسق على الموحد الذى استلزم اجتهاده مالو تعمده) بغير اجتهاد (كان كفرا أوفسقا) بضرورة الشرع (قيل نعم) وهو رأى من يكفر بالتأويل المبنى على قياس اللازم على الملزوم والخطأ على العمد وقيل لا وهو الصحيح) لان القائل بالملزوم جاهل للزوم اللازم بل منكر له متبرىء منه فغايته مخط وقد علم افتراق أحكام العمد والخطأ بضرورة

---

(١) وهو العمل اه (٢) كلما ارتفع أحدهما وجدالآخر اه

الشرع فلا يقاس أحدهما على الآخر (وما ورد به الشرع من تكفير الموحدين) كما ورد فى تكفير الروافض من الأحاديث الصحيحة وفى مروق الخوارج من الاسلام وأحاديث تكفير من كفر المسلم (محمول على تكفير متعمد المخالفة) اتباعا للهوى وهو مايدعى من كون متعمد الكبيرة كافر من وجه دون وجه (وأما مخالف غير الضرورى فلا يطلق عليه الكفر اتفاقا) بين المصوبة والمخطئة وان عد مخطئاً سواء كانت المخالفة (عمداً أو خطأ) ۞

﴿مسئلة﴾ (والموالاة) فى أصل اللغة من الولاء وهو اتصال أحد السببين بالآخر والقرب منه وفى عرفها الاتصال لرابطة نسب أو غيره من الأسباب وفى اصطلاح الشرع (اتصال بالغير قلبى) وان تفارقت الأجسام (لمشاركته فى دينه والمعاداة نقيضها فيتنافيان فى الفعل الواحد لا فى الفاعل) لقوله تعالى «فان عصوك فقل انى برئ مما تعملون» فأمر بالتبرى من العمل لا من العامل وأما قوله تعالى «إنا برآء منكم» فالمراد من فعلكم اذ لا يصح التبرى الا من الفعل (وقيل بل) يتنافيان (فيهما) أى فى الفعل والفاعل فالولى لا يصح أن يكون عدوا قط والعكس (لنا انه يصح) انه يكون فى الرجل خصال خير وخصال شر فيكون وليا عدوا (بالاعتبارين) وبهذا يسقط التكلف لوجه مواصلة بعض المتقين للظالم والكافر وأما وجوب الهجرة قبل الفتح فليمتاز حرب المؤمنين عن حرب الكافرين وعلى ذلك ورد حديث من كثر سواد قوم فهو منهم أى فى الظاهر كما قال تعالى (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن) الآية والا لما وجبت الكفارة على قاتله ولا سمى مؤمنا وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن سب المحدود فى الخمر لا تعينوا الشيطان على أخيكم فأبقى له اسم الاخوة فى الدين لبقاء بعض الدين فيه كما قلنا فى صحة اجتماع اسم المسلم والكافر فى الفاسق ۞

۞۞۞۞۞۞۞۞۞۞۞۞

باب الامامة

﴿مسئلة﴾ (الامام) لغة المتقدم فى خير أو شر واصطلاحا (المتقدم فيما يرجع اليه حفظ الشريعة وهو) ثلاثة أحدها (ملكة اجتهاد) أى استنباط للاحكام الشرعية عن مأخذها لا عن تقليد والا كان المقلد بالفتح هو (١) الامام لانه المتقدم فى أعظم ما يرجع اليه حفظ الشريعة وهو العلم (و) ثانيها (نجدة) أى شدة بأس يمضى بها الاحكام (و) ثالثها (ورع) وهو القيام بالواجبات واجتناب المحرمات والمشتبهات ولا بد من كون النجدة والورع (متوسطين بين طرفى الافراط والتفريط) لان النجدة اذا بلغت حد التهور جاوزت العدل واذا ضعفت قصرت عنه والورع اذا أفرط يقيد صاحبه بالشكوك والأوهام فضاعت الحقوق واذا ضعف تجاوز الحدود الشرعية (والا) تجتمع فيه هذه الأوصاف (فملك) لا امام ۞

﴿مسئلة﴾ (ولها منصب من الناس مخصوص) هى حق لهم شرعى من نازعهم فيه صار باغيا (وقيل لا منصب الا التقدم المذكور لنا ماسيأتى) من أدلة المختلفين فى تعيين المنصب (واختلف القائلون بالمنصب فالمختار) ان منصبها (على وأولاده من فاطمة عليهم السلام وقيل قريش كلها لنا حديث استخلاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم الثقلين كتاب الله وعترته أهل بيته) بلفظ انى تارك فيكم ومخلف فيكم وفى لفظ خليفتين من حديث زيد بن ثابت وفى لفظ فلا تتقدموهما فتهلكوا من حديث زيد بن أرقم وله ألفاظ متقاربة من حديث على وابن عباس وأبى ذر وسلمة بن الأكوع وابن الزبير وأبى سعيد وأبى رافع وأم هانىء وأم سلمة وجابر وحذيفة والزيدين وضمرة الأسلمى وخزيمة بن ثابت وسهل بن سعد وعدى بن حاتم وعقبة بن عامر وأبى أيوب وأبى شريح الخزاعى وأبى قدامة الانصارى وأبى ليلى وأبى الخيثم بن التيهان كل ذلك مفرقا عند أئمة الحديث فى دواوينهم وبعضها فى صحيح مسلم ولا ينافيه ورود الحديث

(١) بناء على انه حى

فى بعض الروايات بلفظ وسنتى لوجهين أحدهما ان صاحب ذخائر العقبى ذكر انه تكرر من النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى مواقف متعددة بعضها وقع بلفظ العترة وبعضها بلفظ السنة وثانيهما انه قد صح وقوعه بلفظ العترة فهو سنة فيشمله لفظ وسنتى فيكون التمسك ثابتا بالخصوص وبالعموم ومثله أهل بيتى كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك فى جمهور دواوين أئمة الحديث من حديث على وابن عباس وأبى ذر وسلمة بن الأكوع وابن الزبير وأبى سعيد وغيرهم وفى المستدرك للحاكم وقال صحيح الاسناد لفظه فاذا خالفتهم قبيلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب الشيطان وقد ثبت ان أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم هم أهل خير الكساء المشهور الا أن المرأة خرجت عن الخلافة بالحديث الصحيح لن تفلح أمة وليت أمرهم امرأة (والكل) من تلك الأحاديث (ظاهر فى ايجاب اتباعهما) الذى هو معنى الائتمام بهما لان فيها النهى عن تقدمهما والاخبار بهلاك المتخلف عنهما (قالوا أحاديث الأئمة من قريش) كثيرة صحيحة (قلنا) اخبار بما يكون لا بما يجب (ثم قريش مطلق يحمل على المقيد) بأهل البيت لما تقرر فى الأصول من حمل المطلق على المقيد اذا كانا فى حكم واحد كما فى مقامنا وليس من الحكم على الخاص بحكم العام حتى يقال لا يخصصه اذ لفظ قريش مطلق لا عموم ولو سلم ففى أحاديث الثقلين والسفينة نهى غيرهم وتضليله بمخالفتهم وذلك ظاهر فى التخصيص (كما ان الأئمة حملوا على ذوى العلم اتفاقا) اذ لم يقل أحد باستحقاق الجاهل ان يعقد له الامامة ابتداء انما خالف البعض فيمن فسق بعد العقد فزعم ان خلعه ان لم يكن الا بسفك دماء وهتك حرم لم يجز وذلك رأى فائل لانه ظالم حينئذ وجهاد الظالمين مبنى على سفك الدماء ونحوه وانما حمل المطلق على ذوى العلم (لان أولى الأمر هم العلماء فى تفسير ابن عباس وهو أقعد بتأويل التنزيل بالنص) من النبى صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال اللهم علمه التأويل ودعوة رسول الله مجابة اتفاقا (والمتحقق

بالعلم هم من قرن بالقرآن) وليس الا أهل البيت المعينين بخبر أهل الكساء فتلك الاحاديث مع انتهاضها لتخصيصهم بمنصب الامامة منتهضة على حجية اجماعهم ☼

﴿مسئلة﴾ (و) الامامة (هى شرعية) خلافا لابى الحسين وغيره فزعموا ان وجوبها عقلى وقد حققنا رد كلامهم فى ضوء النهار شرح الأزهار والشرعية (نظرية) أى غير ضرورية الا انهم قسموا النظرى الى قطعى وظنى فكانت العلوم ثلاثة علم ضرورى وعلم غير ضرورى وظن واختص العلم غير الضرورى باسم القطعى اصطلاحا (١) وجمهور أصحابنا على كونها (قطعية أصلا) أى وجوبا فى الجملة محتجين بفرع (٢) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى نصب امام وأجيب بأن هذا رجوع الى كونها واجبة عقلا لأن هذا استدلالى عقلى ثم حفظ الشريعة عبارة عن العلم بالحلال والحرام وتعليمهما فالامام هو حافظ أدلتهما ومعلمهما لا المجاهد لمخالفهما حتى قال ابن شبرمة وغيره ان الجهاد مندوب لاواجب والجواب عن ذلك وتحقيقه أشرنا اليه فى ضوء النهار (و) كذا هى قطعية (منصبا كليا) كقريش أوأهل البيت فان دلالة النصوص على الأمرين متواترة المعنى فهى قطعية متناً مطلقاً ودلالة فى أهل البيت (ظنيتنه) أى المنصب اذا كان (شخصيا) كالمنصوب للقيام بها فانما يعلم استحقاقه اياها بالنظر والتحرى المفيد للظن لا غير (الا عليا) عليه السلام فامامته قطعية لحديث عمار المتواتر لفظا ومعنى اجماعا بلفظ ويح عمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وذلك صريح فى أن عليا وأصحابه يدعون الى الجنة التى دعا الله اليها فى قوله تعالى « والله يدعو الى دار السلام » وذلك معنى الامامة فى الدين قطعا فلا تتحقق امامة الدين الا لمن سار سيرته فى المسلمين (والمقصود بها) أى الامامة وهو حفظ الدين ووجوبه (قطعى) لقوله تعالى «ان الذين يكتمون

---

(١) فيظهر منه انها عندهم نظرية ظنية اهـ (٢) كذا بالأصل

ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد مابيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون » والجهاد سنام الدين ولهذا قال أمير المؤمنين كرم الله وجهه أما والله لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما أخذ الله على العلماء أن لا يصبروا على كظة ظالم ولا تبعة مظلوم لألقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكاس أولها ولالفيتم دنياكم عندى كعفطة عنز فى فلاة الا أن كلامه عليه السلام ظاهر فى أن وجود الناصر شرط وجوب الامامة وجوبا مطلقا بل مقيدا ثم يلزم ان لا يجب تحصيل الناصر لأن تحصيل شرط الواجب ليجب لا يجب كما علم وحينئذ يلزم أن يكون العقد أو الدعوة على المذهبين جائزا لا واجبا (وغاصب المنصب مخط آثم ان ظن الاختصاص) من دليله لأن العمل بالظن واجب ومتعمد مخالفة الواجب ولو ظنيا آثم للاجماع على وجوب العمل بالظن الحاصل عن دليل شرعى (والا) يظن (فمعذور) غير آثم وان كان مخطئا اذا كان دليلها(١) قطعيا عند من جعل القطعى غير الضرورى علما وأما من لا يثبت الا ظنا أو ضرورة فلا ينبغى له أن يجزم بالخطأ لأن الظن لا يستلزم المظنون ولا علقة بينه و بينه الا أن يغلب من المخالف ظنه للمنصب فلا شك فى تخطئة مخالفته ظن نفسه لوجوب العمل بالظن فهو ظن مخالف لواجب عنده ☆

﴿ مسئلة ﴾ (وطريقها العقد وهو تخصيص جماعة من أمكن حضوره قطرها من أهلها) أهلية كلية (٢) أو شخصية(٣) اذ لا يصح أن يتصرف فى الحق غير أهله فلا يكونون من غير أهل البيت ولا ممن لم يجمع شروطها منهم أيضا اذ لا يعرف الحق غير أهله فيذعنون (لواحد منهم بها فيلزم طاعته) من عقدها

---

(١) أى دليل وجوبها فى الجملة اه

(٢) لعله المتقدم فيما يرجع اليه حفظ الشريعة من ملكة الاجتهاد والنجدة والورع المتوسطين (٣) لعله المتقدم فى أحد الثلاثة اه

وغيره ممن لم يمكن حضوره من أهلها اذ العقد كالحكم وهو يصح على الغائب الذى لا يمكن حضوره موقف الحكم وبهذا صرح أمير المؤمنين على كرم الله وجهه حيث قال ولعمرى لئن كانت الامامة لاتنعقد حتى تحضرها عامة الناس ما الى ذلك سبيل ولكن أهلها يحكمون على من غاب عنها قوله أهلها ظاهر فى أنها لاتنعقد الا بعقد من هو أهل لها و فى أنها لا تنعقد الا بعقدهم (وقيل سبقه بالدعوة) للحق الى طاعته وهذا رأى بعض أئمتنا (وقيل غلبته عليها) تقطع حق غيره فيها (لنا عموم منصبها لأهله) لانها خاصة نوع والأصل انعكاسها وانما يجوز أن لاتنعكس لمانع أو عدم شرط ألا ترى أن الكتابة بالقوة وبالفعل خاصتان للانسان وان لم يكتب الأمى لفوات شرط هو التعلم ومقطوع اليدين لوجود مانع هو القطع وغير المنعكس انما هو حصول الخاصة بالفعل اما بالقوة فمنعكسة دائما وكذا الامامة عامة لافراد منصبها بالقوة منعكسة وان لم تنعكس بالفعل لعدم شرط كالعلم ونحوه أو لوجود مانع ولا مانع بعد حصول المقتضى الا المخصص (ولا مخصص الا بدليل ولا دليل غير اجماعهم) على اختصاص واحد وان لم يكن اجماعا كاملا فهو كحكم الحاكم وأيضا تخصيصهم لواحد انما أسقط حقوقهم من التصرف فقط فلهذا بقى لهم على الامام حق المشاورة كما وجب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله تعالى وشاورهم مع عصمته وتأييده بالوحى ونبه تعالى على وجوبها على غيره بقوله (وأمرهم شورى بينهم) وهو (ظاهر فى قبح الانفراد) لأنهم مدحوا بالشورى فهى صفة مدح ونقيض صفة المدح صفة ذم قطعا وصفة الذم قبيحة اتفاقا (وحديث انا لا نولى هذا الأمر رجلا سأله أو حرص عليه) متفق عليه من حديث أبى موسى فى قصة وله شواهد كثيرة منها حديث من أم قوماً وهم له كارهون فعليه لعنة الله وأحاديث النهى عن سؤال الامارة كثيرة كل ذلك تضمنته دواوين الاسلام الستة والكل ظاهر فى أن من سأل الولاية لايستحقها (١)

(١) والسابق بالدعوة والمتغلب سائل اهـ

(قالوا فرض كفاية) اذا قام به البعض سقط عن البعض (قلنا بشرط وهو النصب فان اختلفوا) قبل العقد لواحد (حكموا أعرفهم بهم وأبعدهم عن الرغبة فيه) كما حكم أمير المؤمنين واحتج بآيتى التحكيم بين الزوجين وفى صيد المحرم وانما وقع الخطأ فى تعيين أصحابه لأبى موسى وعمرو بن العاص حكمين وهو انما عين ابن عباس وأما المخالف بعد العقد فالمخالف باغ ولا مرية لحديث اذا بويع لخليفتين فاضربوا عنق الآخر منهما ونحوه لأن عقد أعيان أهلها حجة

﴿مسئلة﴾ (ويجوز تعددهم مع تفاصل الاقطار وعدم قيام الواحد بمصالحها وقيل لا لنا انها فرض يتعلق كل صالح لها فلا يمنع منه الا لمانع وليس الا خوف مفسدة التعدد) كما قال أبو بكر رضى الله عنه للانصار لما قالوا منا أمير ومنكم أمير. سيفان فى غمد لا يصلحان والغمد الواحد ليس الا القطر الواحد (ولا مفسدة مع التفاصل) بحيث يعجز المنصوب عن تولى ما فى المنفصل بنفسه وربما يقال نصبه لوال فيه ينوب منابه وهو مردود بأن استحقاقه التولية فرع استحقاقه التولى بنفسه فاذا عجز عن التولى بنفسه كانت التولية حقاً لأهلها فى ذلك القطر المنفصل لا له لاسيما وقد علم بالاستقراء التام تولية الأئمة الفساق الذين ليسوا بأهل للقيام بثمرة الامامة (فان تعاطى أحدهما قطر صاحبه الناهض بما فيه فباغ لا امام) ٭

﴿مسئلة﴾ (وينقطع حق غيره منها ما استقام ونهض والا عادت عموما وقيل لا تعود) قاله النووى وغيره اذا لم يمكن خلعه الا بسفك دم وهتك حرم (الحديث) انه قيل للنبى صلى الله عليه وآله وسلم فى أمراء السوء الذين حذر منهم أفلا ننابذهم يارسول الله قال (لا ما أقاموا فيكم الصلاة قلنا معارض بقوله تعالى «فقاتلوا التى تبغى» والظالم باغ (قالوا عموم والحديث خصوص) مختص بالأمراء والخصوص مقدم (قلنا وفى الحديث المذكور ما أقاموا فيكم كتاب الله ونحوه) استقيموا لقريش ما استقاموا لكم وغيرهما وتلك زيادة فى المعنى مقبولة على ان الحكم على الخاص بحكم العام لا يخصصه كما علم وأما حديث أبى

بكرة ـ عند مسلم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال كن كخير ابنى آدم يبوء باثمه واثمك فيكون من أصحاب النار وهو نهى عن قتال المتأول ـ فمهجور الظاهر بالاجماع على جواز المدافعة عن النفس والمال وباجماع الصحابة على قتال مانعى الزكاة من بنى حنيفة وغيرهم وقتال على عليه السلام لمن بغى عليه و يشهد لصحته حديث عمار المتقدم فالتمسك بحديث أبى بكرة فى مقابلة تلك القواطع هوس لا اجتهاد (هذا ماأردنا جمعه من أصول العقائد وأما فروعها و تفاصيلها فمستوفاة فى البسائط) التى ألفها أئمة علماء الكلام وفيما ذكرناه وفاء بالمهم و تمام والحمد لله ولى الرحمة والانعام ولا حول ولا قوة الا بالله وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله ٭

تمت الرسالة والحمد لله